46e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 3 17 JANVIER 1929

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

Causerie de l'AMI sur les " Revues "

SOMMAIRE

I. De l'amour et de l'amitié, à propos de deux livres récents. — II. Le progrès scientifique est-il indéfini ? Où nous mène-t-il ? — III. Le prix Nobel et la philosophie de M. Bergson. — IV. La crise présente de la démocratie en Europe.

I

Amour, amitié : aucun sujet peut-être n'a plus que celui-là éveillé la curiosité des philosophes et des moralistes, fourni une matière infinie aux analyses de la psychologie, inspiré le genie de l'art humain sous toutes ses formes, excité surtout, en vers ou en prose, la verve des littérateurs de tous les temps.

L'homme, a-t-on dit, « ne vaut que par le cœur, » et c'est vrai. Aimer n'est pas seulement vivre, c'est l'efflorescence, le fruit, le dernier terme et le suprême couronnement de la vie. L'amour, — donnons provisoirement à ce mot le sens vague, indéterminé et universel d'*affection*, — l'amour, principe de mouvement et synthèse de jouissances, est à la fois le premier moteur et le consommateur final de toutes nos œuvres proprement humaines et délibérées : pas une qui échappe à son emprise, pas une qui ne trouve en lui sa cause efficiente et sa finalité. Les sens peuvent faiblir dans leur mission, l'intelligence plier douloureusement sous les ruines accumulées des théories mortes, de l'erreur et du doute : l'amour est et restera toujours là, au centre de la vie, feu sous la cendre, qui ne s'éteint jamais complètement, dont une étincelle est toujours prête à ranimer le foyer dévasté de nos raisons de vivre et de nos espérances.

Dieu n'est-il pas lui-même Amour ? *Deus caritas est* (I Jo., IV, 8). Et pourrait-il faire jaillir de son sein les créatures sans que l'amour y fût, comme chez lui, l'essentiel couronnement de « l'acte, » la loi suprême fondamentale et le dernier terme de la perfection d'être ?

Rien donc d'étonnant, si pareil sujet a de tout temps exercé la sagacité des philosophes, des contemplatifs et des saints. On ferait une bibliothèque rien qu'avec les innombrables traités classiques, dissertations, poésies, romans, tragédies, analyses psychologiques et morales, qui ont été, tout au long de l'histoire de l'humanité, consacrés à l'amour sous toutes ses formes, dans les mille détails variés de sa genèse et de ses effets. La liste n'est pas close, tant le champ est inépuisable, éternellement fécond ; non pas qu'on puisse sans fatuité se donner l'illusion d'y faire aujourd'hui des découvertes « sensationnelles » qui auraient échappé à l'enquête passionnée des hommes depuis Adam jusqu'à nos jours, depuis le *Banquet* de Platon jusqu'au *Traité de l'amour de Dieu* de S. François de Sales; mais, si le thème, bien connu, reste au fond identique, infinies sont les variations qu'il peut suggérer à l'observation expérimentale du philosophe, tout comme aux exercices d'imagination de la littérature. Un livre sur l'amour ou l'amitié est toujours assuré d'intéresser sinon de charmer son lecteur. Il n'y a point de risque à répéter des choses qu'on ne se lasse pas d'entendre.

Tel est le cas des deux volumes récents, publiés l'un par un prêtre, M. l'abbé Rouzic : *Essai sur l'amitié* (Paris, Lethielleux ; in-12 de XII-350 p.) ; l'autre par un laïque, M. Abel Bonnard : *L'Amitié* (Paris, Hachette ; in-12 de 188 p.). Le premier de ces deux ouvrages, à vrai dire, n'est pas une nouveauté, l'édition par nous citée étant déjà cotée la 22e en 1926, ce qui prouve le succès, d'ailleurs très mérité, dont cette étude remarquable a été l'objet, surtout dans le monde catholique. Si nous la mentionnons à côté de celle de M. Bonnard, toute récente et beaucoup moins recommandable, c'est en raison, sans doute, de l'unité du sujet traité par les deux auteurs, mais aussi à cause de certaines observations utiles qu'elle nous a suggérées, et qui ont naturellement leur place dans la critique d'ensemble que nous voudrions soumettre à nos lecteurs sur ce problème moral fameux de l'amour et de l'amitié.

Nous devons d'abord présenter une réflexion préliminaire, qui s'impose en beaucoup d'autres matières, mais qui n'est peut-être nulle part plus qu'ici nécessaire. Il s'en faut que le langage soit la traduction fidèle et complète de la pensée humaine. Infiniment précieux comme élément essentiel de sociabilité et de progrès dans le perfectionnement de la vie en commun, indispensable aussi à l'individu pour la fixation, le classement et la mémoire de ses idées, il présente par ailleurs le terrible inconvénient de cristalliser souvent la pensée en des moules qui ne sont ni assez bien choisis pour qu'elle s'y adapte exactement, ni assez nombreux pour en traduire fidèlement

toutes les nuances : de là la quantité considérable de mots à sens multiples et les équivoques qui sont à l'origine de presque toutes nos controverses et disputes, les adversaires attribuant au même terme des significations différentes, ce qui fait que le désaccord une fois accroché là se perpétue logiquement jusqu'aux dernières conséquences ; de là vient aussi la confusion qu'engendre inévitablement dans le discours l'emploi de mots vagues, élastiques, sans contours définis, que chacun dilate ou restreint suivant les caprices de son imagination ou les besoins de sa thèse ; de là, enfin, l'embarras du chercheur qui, pour creuser à fond, et à nouveau, une question de philosophie, de théologie, de morale, voudrait formuler des précisions inédites, et trouve devant lui la voie barrée par une terminologie mal faite, inexacte, indigente, qui le contraint à des accommodements, vaille que vaille, avec le langage reçu, faute d'oser lancer dans la circulation des néologismes plus ou moins assurés d'être mal accueillis et de rester au compte de son « originalité. » Nos très anciens lecteurs de l'*Ami* n'ont pas oublié les plaintes formulées jadis par le « Vieux Moraliste » à propos des défectuosités fâcheuses qu'on rencontre beaucoup trop souvent dans la langue de la théologie morale.

Nous n'avons guère que deux mots, amour et amitié, alors qu'il en faudrait au moins une demi-douzaine, pour désigner les espèces et variétés les plus caractéristiques de nos mouvements de l'ordre *affectif*. Chacun de ces deux mots n'a pas qu'une signification, qu'une seule acception précise dans le langage : Littré en compte 13 pour l'*amour* et 10 pour l'*amitié*, 11 pour le mot *aimer*. Ce qui met le comble à la confusion, c'est qu'on emploie couramment « amour » et « amitié » comme synonymes, et qu'il est reçu d'appeler par exemple du même terme « amour » deux choses aussi profondément différentes que l'amour conjugal et l'amour divin. La difficulté se complique encore de cette circonstance aggravante que, dans le composé humain, l'intime communication et interdépendance du corps et de l'esprit rend malaisément perceptibles les frontières qui séparent les deux domaines, de la sensibilité et de la raison pure, et l'on sait avec quel sans-gêne l'imagination des romanciers et poètes se complaît à faire abstraction de ces frontières pour mélanger les deux ordres et rehausser l'intérêt de la vie passionnelle des sens, de toute la noblesse qu'elle emprunte abusivement sous leur plume au voisinage de l'esprit.

En attendant des précisions qui seront mieux à leur place quand nous aurons à comparer l'amitié à l'amour, voyons d'abord quelle idée se font de l'amitié nos deux auteurs, puisqu'aussi bien c'est là l'objet principal et substantiel de leur étude. Ecoutons d'abord M. l'abbé Rouzic, chez qui l'on aurait aimé rencontrer un sens philosophique un peu plus averti :

Il ne faut pas disserter de façon trop doctrinale sur l'amitié ; son charme le plus exquis s'évanouirait dès qu'on voudrait l'analyser. Le poète s'indigne de l'œuvre du botaniste, et son œil se refuse à reconnaître dans les petits cadavres que sont les pétales froissés et les étamines dispersées la fleur vivante qui réjouissait la prairie. Dans un livre sur l'amitié, le mieux n'est-il pas de mettre partout l'essence de l'amitié et d'en faire respirer à chaque instant le parfum ? ... « Définissez, définissez, » demandait Fontenelle à chaque fois qu'une nouvelle question était abordée. Bien définir est très difficile...

Sur quoi l'auteur déclare qu'il ne définira point, mais se contentera « d'emprunter aux écrivains qui l'ont précédé les formules heureuses trouvées par leur génie. »

Fontenelle a raison et M. Rouzic a tort. Il ne veut que collectionner les « formules heureuses » de ses prédécesseurs : mais quelle pierre de touche peut lui permettre de faire un choix entre formules heureuses et malheureuses, sinon une idée-type, une définition de l'amitié, à laquelle il rapporte les unes et les autres, à moins de tenir à priori pour heureuses — ce qui est peut-être le cas présent — toutes celles qui se réclament d'un nom célèbre dans l'histoire, ce qui n'est pas, on l'avouera, au point de vue de la vérité, une garantie de tout repos.

Qu'on soit embarrassé devant les innombrables descriptions qui ont été faites de l'amitié, de ses causes et de ses effets, cela se comprend ; mais ce n'est pas une raison de renoncer à dégager de ce décor d'accessoires plus ou moins poétiques et charmants la vraie physionomie propre de l'amitié, les essentielles caractéristiques qui constituent, si l'on peut dire, sa personnalité et permettent de ne point la confondre avec aucune des affections similaires de la sensibilité.

« Il ne faut pas, dit-on, disserter de façon trop doctrinale sur l'amitié. » Quelle erreur ! Et que voilà une phrase qui en dit long sur les indigences doctrinales de notre temps, surtout philosophiques, même dans le clergé ! C'est justement pour avoir négligé tout souci de doctrine, qu'on a disserté à perte de vue, en pleine confusion, sur les alentours de l'amitié, au risque de l'exposer à pâtir du voisinage des charmes périlleux de l'amour sensible.

En quoi l'analyse doctrinale pourrait-elle nuire au charme de l'amitié ? Quelle théorie sur les épanchements de l'affection humaine empêchera jamais les amis et les amoureux de trouver du plaisir à s'aimer ? Le plaisir, le charme, la joie du désir satisfait, sont choses vivantes et vécues, en soi totalement étrangères à l'ordre abstrait des analyses du philosophe, tout comme des descriptions livresques du poète. L'analyse du menu n'empêche pas le gourmet de savourer les délices d'un bon repas ; et, tout émerveillé qu'il soit des jolis développements de son volume, le lecteur de M. Rouzic, s'il veut goûter les charmes de l'amitié, devra chercher... un ami.

« Le poète s'indigne de l'œuvre du botaniste... » — Il a tort. Où a-t-il vu, ce poète, que

le botaniste passe son temps à contempler « les petits cadavres que sont les pétales froissés et les étamines dispersées, » comme si la botanique n'était pas une science de la vie végétale, infiniment plus intéressée aux étamines et aux pétales vivant sur la fleur, qu'à leurs « petits cadavres. » Et combien de gens ne seraient point morts victimes de leur goût pour les « charmes » du champignon, s'ils avaient appris de la « doctrine » botanique le moyen de reconnaître, pour les éviter, les espèces vénéneuses. Toutes les fleurs, bien que charmantes, ne sont pas également saines, dans le jardin de l'amitié. Il y a là aussi des distinctions à faire, donc des définitions à préciser.

C'est ce qu'a paru comprendre M. Abel Bonnard, auquel on doit, au contraire, reprocher d'en donner trop, en des formules toujours inexactes ou insuffisantes :

> L'amitié consiste dans le choix absolu d'un être que nous avons distingué pour sa nature et préféré une fois pour toutes.
>
> Les grandes amitiés résultent d'une conception aristocratique de l'humanité.
>
> Des hommes médiocres peuvent être compagnons, alliés ou complices ; des hommes simples peuvent être frères ; mais seuls des hommes cultivés seront amis.
>
> L'amitié ne peut s'épanouir que dans des sociétés supérieures : elle en mesure l'humanité, elle en fleurit le faîte. (P. 11, 17).
>
> Dans un monde sans élite il n'y a plus d'amitiés. (P. 22).
>
> Un ami est un compagnon de noblesse. Il nous aide à atteindre la plus haute expression de notre nature, comme nous l'aidons à parvenir au même but. C'est le drame de la beauté de ces sentiments, que nous ne pouvons rencontrer de véritables amis qu'à la hauteur où nous risquons de devenir seuls ; et l'on ne saurait, en effet, donner une plus forte idée des jouissances héroïques de l'amitié qu'en disant qu'elles consistent à respirer à deux l'air sublime de la solitude. (P. 36).

Il y a beaucoup à laisser, très peu à retenir, de ces vues « latérales » et superficielles sur l'amitié, dont aucune, en définitive, ne nous renseigne sur ce qui constitue proprement sa nature et la distingue des autres mouvements affectifs de l'être humain. M. Rouzic, au moins, à défaut d'analyse personnelle, nous donne une anthologie de citations empruntées aux écrivains de tous les temps, où l'on peut faire choix d'intéressantes suggestions. Ici rien de pareil. M. Bonnard n'a cure de ce qu'on a pensé de l'amitié avant lui. Il se suffit à lui-même ; il vise à l'originalité. Aussi lui arrive-t-il d'y réussir un peu plus qu'il ne faudrait, comme, par exemple, quand il affirme gratuitement le caractère aristocratique de l'amitié et prétend, à l'encontre de l'expérience et du bon sens, qu'il n'y a de véritables amitiés que parmi les élites : ce qui est vraiment ériger à tort en thèse exclusive le cas particulier de certaines amitiés célèbres entre personnages illustres dont l'histoire a gardé le souvenir. La sympathie amicale peut se rencontrer à tous les degrés de l'échelle sociale, partout où se rencontrent deux âmes qu'un concours de circonstances, souvent banal et fortuit, amène à vibrer à l'unisson.

M. Bonnard insiste beaucoup aussi sur les précautions à prendre dans le choix des amis, comme si l'amitié était régulièrement le résultat d'un choix délibéré. Cela arrive, assurément, dans certaines conditions spéciales d'âge et de maturité. Mais combien plus souvent est inconsciente à ses débuts la genèse de nos amitiés ! Par suite de rencontres que nous n'avons point cherchées, au moins pour cette fin-là, le germe de l'amitié prend racine dans nos cœurs, lentement s'y développe et produit enfin la fleur dont nous ne prenons conscience que le jour où nous commençons à sentir son parfum. C'est, entre autres, l'histoire de toutes les amitiés dont l'origine remonte aux premières intimités de l'enfance, et de tant d'autres dont on pourrait dire qu'elles nous sont proposées sinon imposées par un ensemble d'événements dont nous n'avions tout d'abord aucune raison de les attendre.

Mais laissons ces menues critiques : ce sont là chicanes de détail où nous ne voulons point nous arrêter, n'ayant pas à écrire ici un traité de l'amitié. Il sera plus intéressant d'insister sur ce fait, autrement grave et fondamental, que nos deux auteurs ont négligé de mettre en relief la nature *spirituelle* de l'amitié, ce qui nous amène à combler l'insuffisance doctrinale de leur parallèle de l'amour et de l'amitié.

La langue scolastique emploie, pour désigner chez l'animal et chez l'homme, le mouvement d'attraction vers un objet *bon*, préalablement connu comme tel et désirable, un terme dont nous n'avons pas l'équivalent philosophique en français : c'est l'*appetitus* Traduisons-le néanmoins, pour la commodité du langage, par notre mot *appétit*, dont l'acception vulgaire est restreinte chez nous à l'attraction des éléments nutritifs, du boire et du manger.

Or, en plus de la vie purement végétative, il y a deux vies dans l'homme : la « vie matérielle, » sensible, de la bête, dite *vie sensitive*, et la « vie spirituelle » de l'intelligence et de la volonté, dite *vie raisonnable*. A ces deux vies correspondent tout d'abord deux sortes de connaissances spécifiquement différentes : la connaissance sensitive (par les sens) telle que la possèdent les animaux, et la connaissance intellectuelle (par la raison). Et comme c'est le propre de la connaissance de révéler au sujet vivant les objets du monde extérieur qui lui conviennent ou qui lui répugnent, qui lui sont bons ou mauvais, qui sont pour lui désirables ou indésirables, la distinction des deux ordres de connaissance entraîne naturellement la distinction des deux appétits corrélatifs : l'*appetit sensitif* pour la partie inférieure, animale, du composé humain, et l'*appetit rationnel* ou volonté, pour la partie spirituelle. Chacun de ces appétits peut se sous-diviser dans son ordre, suivant la diversité des objets auxquels il se réfère, mais sans perdre la caractéristique fondamentale

de sa nature, matérielle ou spirituelle, sensible ou raisonnable, bestiale ou intelligente.

Quel que soit le luxe imaginatif du cadre dont on se plaira à l'entourer, tel est le tableau de tous nos appétits, de tous nos amours, dans sa verité psychologique expérimentale.

Or, c'est une erreur courante, et déplorable s'il en fut, surtout parmi les romanciers et les poètes, d'accumuler sans discrétion ni distinction, pourvu qu'elles soient plaisantes, tant d'images disparates et confuses sur les manifestations de l'affectivité humaine, que l'amour sensible, indûment paré de notes dérobées à l'ordre de la raison, apparaît transfiguré, élevé en dignité, « spiritualisé, » alors que, par abus contraire, il arrive à l'amitié spirituelle de la volonté, de déchoir jusqu'à se trouver ravalée au niveau de la sensibilité, suivant que l'auteur veut accuser, approuver, exciter même parfois, les écarts de l'appétit des sens, ou bien rabaisser l'idéal de purete immatérielle des affections supérieures de la volonté, dont l'amitié est un type, pour ne rien dire de la charité qui spécifiquement n'est pas ici en cause.

Quelle que soit la définition qu'on voudra donner de l'amitie, il y faut donc, en toute hypothèse, mettre à la base sa caractéristique essentielle d'être un appétit, disons un sentiment, une affection d'*ordre spirituel*, dont l'acte est en soi absolument indépendant de la matière.

A ce premier trait s'ajoute sa caractéristique relative de mutualité, c'est-à-dire d'être un amour à deux, réciproque, partagé.

Troisième note caractéristique : l'amitié, au moins dans sa plus haute et sa plus belle expression, est désintéressée, sans égoïsme, et, plutôt qu'amour de soi-même, pure complaisance de la volonté dans le bien d'autrui, de cet autrui qui est l'*ami*.

Notons enfin, avec S. Thomas, deux conditions principales requises, l'une pour sa genèse, c'est-à-dire une certaine similitude ou identité, « *similitudo est causa amoris.* » (*Summa Theol.*, Ia-IIæ, q. 27, art. 3) ; l'autre pour son entretien et sa conservation, c'est-à-dire la vertu, « *vera amicitia supra virtutem fundatur ; quidquid est virtuti contrarium in amico est amicitiæ impeditivum.* » (*Ibid.* IIa-IIæ, q. 106, art. 1, ad 3).

Tels sont les éléments de la définition de l'amitié, et c'est ce que ne doit pas ignorer ou ne pas taire l'auteur qui en « traite » tout au long d'un volume.

Parlons un peu maintenant du mouvement affectif propre à l'ordre inférieur et matériel de la sensibilité.

Il n'a, celui-là, absolument rien de spirituel, ni dans son principe, ni dans aucun de ses termes. Son objet est toujours matériel et concret, et son acte, chez l'homme comme chez l'animal, est une fonction de vie organique, qui essentiellement procède du corps et relève de la psycho-physique. Il est en somme, pris en lui-même, le résultat automatique de l'attraction qu'exerce chez l'animal l'appât d'un bien matériel concret sur sa faculté de jouir, à travers l'appréhension préalable de ses sens, externes et internes.

On aura beau l'embellir des plus brillantes parures de la rhétorique et de la poésie, le considérer dans ses plus delicates et parfaites manifestations, l'amour sensible, en réalité, est cela, et n'est que cela. Qu'il emprunte parfois, chez nous, au contact, nous dirons mieux à la compénétration intime de notre vie de l'esprit, des reflets d'immatérialité, c'est un fait incontestable, et l'on ne saurait défendre à nos discoureurs sur la psychologie de l'amour, d'en faire état dans leurs descriptions ; mais on est en droit de leur reprocher de donner le change à leurs lecteurs grâce à des couleurs d'emprunt, et de leur présenter comme vérité ce qui n'est qu'hyperbole.

L'amour sensible (appétit sensitif) peut se sousdiviser, non pas en deux espèces, mais en deux variétés assez nettement tranchées : l'amour qu'on peut appeler simplement « sensuel, » et l'amour « sexuel. » Ce dernier est suffisamment caractérisé par son objet qu'il n'y a pas lieu de préciser davantage. Toutes les autres jouissances ordinaires d'ordre sensible, de la vue, de l'ouïe, du toucher, de l'odorat et du goût, rentrent dans le cercle de ce que nous appelons amour ou jouissance simplement sensuelle, pour l'opposer à l'autre.

On voit maintenant de quels principes doit s'inspirer, pour être vrai, le parallèle de ces trois mouvements affectifs (intellectuel, sensuel, sexuel) et de leurs mutuelles relations dans le composé humain.

Qu'on nous permette une image, plus pittoresque sans doute qu'exacte, comme sont toutes les métaphores, mais, croyons-nous, suggestive à souhait dans le sujet qui nous occupe. Les trois amours de l'homme ne sont pas sur le même plan : ils logent chez lui à des étages différents.

Au premier étage, dans le cerveau — que nous supposons spécialement affecté au service de l'intelligence — dans le cerveau réside l'amour intellectuel, jouissance de la volonté libre, que nous désignons pour le moment par son nom propre : l'amitié.

Au rez-de-chaussée, dans le cœur, — auquel on peut rapporter, comme à leur centre de résonnance, toutes les émotions jouisseuses de la sensibilité générale, — dans le cœur réside l'amour sensuel.

Quant à l'amour sexuel, il loge dans la cave, ou, si l'on veut, dans les parties basses de l'édifice, au sous-sol...

Avant le péché originel, ils s'entendaient tous les trois parfaitement. Le maître dirigeait du premier étage et contrôlait sans aucune opposition toute la marche de la maison.

Dans la faute d'Adam ce bel équilibre a sombré. Le principal locataire a perdu son hégémonie. Il semblerait que, en raison de la distance, sa voix n'est plus aussi bien entendue, qu'elle est en tout

cas moins écoutée aux étages inférieurs où les sens, gourmands d'autonomie, surtout au sous-sol, sont toujours prêts à se révolter contre la raison : de là, comme l'on sait, des conflits qui ne peuvent être conjurés que par la vertu et la grâce, seules capables d'assurer le bon ordre dans les inévitables frictions quotidiennes des trois locataires.

Inutile de pousser plus loin l'apologue. Il nous suffit d'en tirer cette leçon à l'usage de ceux qui veulent tenter le parallèle de l'amitié et de l'amour, à savoir : 1° qu'il est faux et dangereux de confondre dans un même mot « amour » les natures très différentes des deux amours, sensuel et sexuel, et de prêter au dernier des couleurs séduisantes qui n'appartiennent qu'à l'autre; 2° qu'il est faux et dangereux d'idéaliser l'amour sensible, de l'élever sur un plan supérieur jusqu'à un point où l'on ne voit plus ce qui le distingue de l'amitié.

En dépit des confusions complaisamment accumulées par la littérature sur ce mot et cette chose qu'est l'amour, il est et restera quand même éternellement vrai que ce qui est essentiellement sensible et organique est nécessairement *sensible et organique*, et que ce qui est essentiellement spirituel et immatériel est nécessairement *spirituel et immatériel*, et que, s'il est parfois difficile d'apercevoir dans la réalité les notes différentielles de l'amour (sensible) et de l'amitié (spirituelle) dans leurs mutuelles rencontres et harmonies, ce n'est pas là une raison de les nier, alors qu'au contraire le bon équilibre moral de la vie humaine exige qu'on évite avec le plus grand soin d'en faire abstraction ou de les confondre.

L'amour a ses origines dans les émotions de la sensibilité, l'amitié dans le calme de la froide raison. L'amour se nourrit et ne peut vivre que de sensations ; l'amitié vit de pensées et de réflexions intelligentes. L'amour peut être solitaire, parce que glouton et satisfait de sa volupté sensuelle là où il la rencontre ; l'amitié est une sympathie partagée, à deux, et trouve la perfection de son charme dans la réciprocité de l'affection. L'amour est, parce que sensible et organique, instinctivement égoïste ; l'amitié est, au contraire, désintéressée, parce que plongeant ses racines dans l'ordre idéal. L'amour est toujours agité, ému, inquiet, tremblant de voir sa proie lui échapper ; l'amitié toujours calme, tranquille, indifférente aux variations corporelles de son objet, en possession enfin de cette paix profonde que chante Racine (*Esther*, III, 8) dans les beaux vers où il exalte la paix de l'amitié divine *quæ exsuperat omnem sensum* (Phil., IV, 7), type idéal parfait des amitiés humaines :

D'un cœur qui t'aime,
Mon Dieu, qui peut troubler la paix ?
Il cherche en tout ta volonté suprême
Et ne se cherche jamais.
Sur la terre, dans le ciel même,
Est-il d'autre bonheur que la tranquille paix
D'un cœur qui t'aime ?

L'étincelle d'une sensation (beauté physique) suffit pour faire exploser l'amour ; longues et réfléchies sont les préparations de l'amitié (beauté intellectuelle) ; et réciproquement, c'est assez d'une déchéance physique dans son « objet » pour tuer net l'amour, alors que l'amitié survit aux laideurs, aux maladies, à la mort. On connaît le mal d'amour ; qui a jamais entendu parler du mal d'amitié ? L'amour est facilement et souvent hélas ! immoral ; la véritable amitié toujours vertueuse.

Les amoureux s'écrivent, à distance, des lettres enflammées, les amis aussi. Mais voyez la différence : la correspondance, qui ne lui est même pas nécessaire, suffit à l'amitié ; elle n'est pour l'amour qu'une étape provisoire dans l'âpre poursuite de « l'objet aimé, » l'illusion momentanée de sa possession imaginaire, faute de mieux, un moyen enfin de préparer la jouissance dans la possession, la délectation sensible dans les contacts physiques immédiats de la sensibilité (par la vue, l'ouïe, le toucher).

La sensation est l'aliment nécessaire et toute la vie de l'amour ; il ne supporte pas les longs jeûnes, et cela est si vrai qu'il n'est au mal de l'amour déraisonnable qu'un remède efficace, un seul, l'éloignement physique, la séparation prolongée ; là, l'espace et le temps, les grands maîtres de tout ce qui est matière, font infailliblement leur œuvre ; l'amitié, au contraire, qui est immatérielle, plane au-dessus de l'espace et du temps.

Pour ne toucher qu'un point d'application pratique de ces vérités, aussi certaines qu'elles sont immédiatement, et pour tout le monde, expérimentales, notons l'erreur très fâcheuse où tombe la littérature d'amour, quand elle oublie ou ne veut pas savoir que les *passions* d'amour, des deux amours, sensuel et sexuel, sont des mouvements matériels et organiques de la sensibilité, communs à l'homme et à la bête, quoique, dans leur genre, plus parfaits chez l'homme ; et que l'on méconnaît la vraie constitution naturelle du composé humain, quand on les apparente de trop près avec les mouvements spirituels affectifs de la volonté.

On ne saurait attendre, c'est évident, du romancier ou du poète, qui se propose d'exalter, en vers ou en prose, les charmes de l'amour et de l'amitié, qu'il entre dans les détails psychologiques de cette doctrine ; son livre ne se vendrait pas. Mais on a le droit d'exiger de lui, de l'écrivain catholique tout au moins, qu'il les connaisse et sache s'en inspirer dans le choix de ses formules, de ses épithètes, de ses métaphores, pour éviter de distiller dans l'esprit du public des erreurs ou des équivoques redoutables.

Mieux averti de la psychologie de l'amitié et de l'amour, ainsi que de leurs distinctions et mutuelles relations, M. Bonnard n'aurait pas écrit :

La puissance de l'amour est faite de la confusion des sentiments qu'il inspire. Il y a dans l'amour un

besoin de s'élever dont on parle sans cesse et un besoin de s'abaisser dont on parle moins, mais qui n'est pas moins puissant. Quand il ne nous tente pas par l'idée de l'ascension, l'amour nous attire par celle de la chute. (P. 63).

L'amitié est une passion. (P. 67).

Il y a entre l'amour et l'amitié la même différence qu'entre l'opéra et la musique de chambre. Dans un amour, on quitte le monde ; dans une amitié on le domine. L'ardeur d'une âme se fait sentir par le besoin qu'elle a de l'amour, et sa noblesse par le besoin d'amitié. (P. 88).

Le Paradis des chrétiens est le paradis de l'amour ; mais les Champs-Elysées des Anciens sont le paradis de l'amitié. (P. 90).

Ni M. Rouzic ceci :

Notre faculté d'aimer se manifeste sous deux formes : l'amitié et l'amour. Les sentiments qui portent ou usurpent ce dernier nom sont légion, depuis l'amour qui est pure sensation jusqu'à celui qui est raison, volonté, foi.

La présente causerie n'est pas du tout un compte-rendu bibliographique, encore moins une critique d'ensemble. Il y a de très belles perles dans ces deux volumes, surtout chez M. Rouzic, et aussi des déchets, surtout chez M. Bonnard. Ni l'un ni l'autre n'est philosophe : cela se voit trop. C'est seulement cette carence de doctrine qu'il nous a paru utile de signaler, en un sujet, à la fois complexe, vulgaire et périlleux, où il est impossible d'en faire abstraction sans risque d'insuffisance ou d'erreur.

Donnons, pour finir, un exemple, emprunté à Montaigne, de la bonne manière d'écrire, en philosophe, sans le paraître, un très joli et très exact parallèle de l'amour et de l'amitié :

« Le feu de l'amour est plus actif, plus cuisant et plus aspre ; mais c'est un feu téméraire et volage, ondoyant et divers, feu de fiebvre, subject à accez et remises, et qui ne nous tient qu'à un coing. En l'amitié, c'est une chaleur générale et universelle, tempérée, au demeurant, et égale ; une chaleur constante et rassise, toute doulceur et polissure, qui n'a rien d'aspre et de poignant. Qui plus est, en l'amour ce n'est qu'un désir forcené aprez ce qui nous fuit ; la jouissance le perd comme ayant la fin corporelle et subjecte à satiété. L'amitié, au rebours, est jouïe à mesure qu'elle est désirée ; elle ne s'eslève, ne se nourrit, ni ne prend accroissance qu'en la jouissance, comme étant spirituelle, et l'âme s'affinant par l'usage. » (*Essais*, livre I, c. 27).

II

Devant la rapidité vertigineuse des découvertes, inventions et applications de la science, qui modifient chaque jour la vie dans tous ses domaines, on peut se demander : le progrès scientifique est-il indéfini, et où nous mène-t-il ? A cette question la « Science » du XIXe siècle, enivrée de ses succès et férue d'évolutionnisme, répondait hardiment en affirmant pour l'avenir l'accroissement sans limites du progrès et l'ascension de la vie humaine vers des sommets de perfection toujours de plus en plus élevés.

Aujourd'hui — et c'est un signe curieux des temps nouveaux — on n'a plus le goût de ces formules orgueilleuses d'apothéose dans le vide. Nos savants sont devenus plus circonspects, moins bavards, moins hâbleurs surtout. Ils n'ignorent point ce que la science a perdu de prestige à vouloir s'ériger en maîtresse de métaphysique, non plus que le cuisant démenti que l'histoire des faits a infligé à certaines de ses hâtives et ronflantes prophéties.

Il serait peut-être prématuré de voir dans ce mouvement de recul l'aurore d'une revanche de la religion et du bon sens, terriblement malmenés par le « Scientisme » du siècle passé. C'est, néanmoins, un état d'esprit dont nous pouvons nous réjouir : il prépare les voies à des restaurations d'idées et de choses qui ne peuvent que faciliter notre action sur le terrain de la philosophie et de la théologie catholiques. L'heure s'annonce, semble-t-il, heureusement, où Dieu et son Christ retrouveront leur empire, quand les idoles auront été abattues par ceux-là mêmes qui les avaient imposées au culte de la foule ignorante, quand les savants auront, comme ils commencent de le faire, admis la philosophie et la morale au contrôle des justes limites de la science.

Et voici précisément un physicien de marque, M. Houllevigue, professeur à la faculté des sciences de Marseille, qui donne son avis sur « l'avenir du progrès scientifique » dans la revue *Science et Vie* (déc. 1928). Il vaut d'être retenu, non qu'il nous procure explicitement entière satisfaction, mais en raison de certaines réflexions, pour nous particulièrement intéressantes, dont il accompagne sa réponse. Et d'abord, avant de présenter sa conclusion, il faut mettre au point exact l'état de la question.

Nous avons beau arracher des secrets à la nature, notre ignorance reste vaste comme la mer, notre science tient dans le creux de la main. Mais il reste à savoir si la nature de l'homme se prête à une extension indéfinie de ses connaissances. Déjà des civilisations se sont épanouies en Mésopotamie, en Egypte, en Grèce, à Rome... elles ont disparu ; elles n'ont laissé que des pierres. La nôtre est-elle condamnée à un sort pareil ?

Il faut remarquer que, par rapport à la surface de la terre habitée, ces civilisations ne couvraient qu'une faible étendue; elles étaient comme des oasis dans un désert de barbarie ; une rafale a soufflé et le désert les a englouties. La civilisation moderne, au contraire, est universelle ; elle couvre toute la terre habitée. Il y a des houillères au Spitzberg, des usines hydroélectriques au centre de l'Afrique et des pylones de T. S. F. des cercles polaires à l'équateur. De plus, elle est fondée sur la science, qui lui a donné une puissance formidable par la conquête et l'utilisation des forces naturelles.

Ainsi, les cataclysmes qui ont détruit les civilisations anciennes ne menacent pas la nôtre ; mais on peut se demander si la difficulté croissante de la recherche ne nous conduit pas vers un « palier » à partir duquel notre civilisation demeurera

stationnaire. Ce plafond, on le retrouve, soit qu'on veuille s'élever dans l'air pour étudier la haute atmosphère, soit qu'on cherche par des sondages à connaître l'intérieur de notre globe, soit qu'on veuille produire de hautes températures, ou des froids extrêmes, ou des vitesses excessives. La nature semble nous dire à chaque fois : tu n'iras pas plus loin ! Pourtant, l'homme passe outre, et la science continue ; l'obstacle contre lequel elle semblait se briser, elle le tourne : voilà ce qu'il faut expliquer si l'on veut comprendre les conditions du progrès scientifique.

Avez-vous quelquefois examiné au microscope le développement d'une colonie de micro-organismes, par exemple de la levure de bière en liquide sucré ? Chacune des innombrables cellules qui forment la masse de la levure grossit comme un sac qui se gonfle, jusqu'au moment où sa croissance s'arrête ; mais elle donne ensuite naissance à un ou plusieurs bourgeons, qui s'accroissent à leur tour pour engendrer plus tard de nouvelles cellules, et ainsi de suite jusqu'à ce que le liquide nourricier soit épuisé ou empoisonné par les sécrétions des cellules vivantes.

Il y a là une image du progrès scientifique. Il procède, lui aussi, non par extension continue, mais par bourgeonnement. L'effort des chercheurs concentré sur un sujet le développe et le fait mûrir jusqu'à un point où il semble qu'il n'y ait plus rien à trouver. Le sujet paraît épuisé ; mais tôt ou tard un fait nouveau ou une nouvelle hypothèse lui rendent l'actualité ; une nouvelle poussée scientifique fait naître une nouvelle cellule, grande ou petite, qui vient s'annexer à nos connaissances, et qui peut elle-même être féconde, soit pour la science pure, soit pour ses applications. C'est parce que notre attention ne se porte que sur des découvertes capitales, que nous oublions cette multitude de travaux de détail, cet effort collectif et presque anonyme qui crée le progrès scientifique.

Prenons un exemple entre mille : l'éclairage. Le perfectionnement de l'éclairage s'est fait en plusieurs étapes : successivement, la lampe à huile, la lampe à pétrole, le bec de gaz atteignent leur forme achevée et la perfection de leur type. Puis vint l'éclairage électrique par incandescence, dont le premier type, résultant de longues études, fut constitué par l'ampoule vide à filament de charbon. Un nouveau stade put être atteint le jour où, la chimie ayant réalisé des métaux plus réfractaires que le carbone, on mit au point la lampe au tantale, puis la lampe au tungstène. Après quoi, on arriva par l'introduction dans l'ampoule de gaz inertes, à franchir un nouveau stade qui aboutit à la création de la lampe « demi-watt. » Enfin, et sur un plan différent, les inventeurs s'ingéniant à perfectionner le tube de Geissler, réalisaient après de longs tâtonnements la lampe au mercure et les tubes à gaz raréfiés sous leur forme définitive... jusqu'au prochain perfectionnement. Ainsi la science progresse par poussées successives, et il en est de même des applications qu'elle traîne après elle.

Essayons maintenant de sortir des généralités en empruntant à la science elle-même ses procédés d'analyse. On ne peut parler avec précision que de ce qu'on sait mesurer. Il faut donc essayer de *mesurer* le progrès, ou tout au moins de le repérer, de le représenter par un nombre. Si l'on considère à des époques successives le nombre des *ouvriers de science*, c'est-à-dire de tous ceux qui dans l'univers collaborent à l'augmentation de nos connaissances scientifiques, l'on constate que ce nombre s'accroît rapidement, et même les cinq années terribles de la guerre ralentissent à peine cette ascension. C'est que, dans la jeunesse de la science, quatre nations seulement, l'Angleterre, l'Allemagne, la France et l'Italie se penchaient sur son berceau ; les autres peuples se contentaient de regarder et d'apprendre. Mais les écoliers devinrent des maîtres : la Hollande, l'Espagne, la Russie, surtout les Etats-Unis où tout se fait à grande échelle, apportèrent une collaboration grandissante ; et la race blanche n'a plus conservé le monopole des travaux de laboratoire, depuis que le Japon et les universités hindoues ont formé des équipes de savants dont beaucoup sont de premier plan ; et l'on peut prévoir le jour où tous les peuples de la terre uniront leurs efforts.

Sur ces données et d'après ces anticipations on peut prendre une idée de la marche du progrès scientifique. Celui-ci est en fait sensiblement proportionnel au nombre des ouvriers de science, comme l'avancement d'un édifice est proportionnel au nombre des travailleurs employés à sa construction. A coup sûr l'œuvre d'un Pasteur ou d'un Berthelot est incomparablement supérieure en qualité comme en quantité à celle d'un savant moyen ; mais la loi des grands nombres s'applique à l'intelligence et au génie comme à tous les phénomènes qui dépendent du hasard, et l'on peut admettre que sur dix mille chercheurs il y aura dix fois plus d'hommes supérieurs que sur un millier.

Cette proportionnalité admise, au moins comme approximation, il est aisé de comprendre que l'œuvre du progrès s'accroît actuellement avec une extrême vitesse : les plus raisonnables pronostics indiquent pour l'avenir un progrès plus rapide encore, jusqu'au jour où, toute la terre ayant acquis une civilisation uniforme et une population stationnaire, cet avancement sera simplement proportionnel au temps.

Cependant, ce raisonnement élémentaire ne tient pas compte d'un facteur important : c'est l'amélioration des méthodes de travail. Les créateurs de la science, Newton, Lavoisier, Gay-Lussac, Fresnel, etc., étaient des solitaires. Leurs contemporains, loin de les aider, étaient indifférents ou hostiles. Peu à peu le savant a trouvé aide et ressources. Mais c'est surtout en ces derniers temps qu'on a compris l'avantage du travail collectif et organisé ; de grands laboratoires se

sont créés, surtout en Allemagne et aux Etats-Unis, richement dotés en crédits et en appareils, où sous une direction unique les grands problèmes scientifiques et techniques sont méthodiquement étudiés. Il est certain que c'est là un fait qui ne peut qu'accroître le rendement de l'effort scientifique ; par conséquent la marche du progrès est encore plus rapide qu'un raisonnement sommaire ne l'avait indiqué.

Nous sommes donc portés à croire que notre connaissance et notre maîtrise de l'univers s'accroissent et s'accroîtront sans cesse plus vite, à la manière d'une pierre qui tombe.

Mais, dit M. Houllevigue, ces anticipations supposent que l'humanité restera ce qu'elle est, et que les mobiles qui l'entraînent depuis un siècle et demi continueront à agir dans le même sens. A dire vrai, cela n'est rien moins qu'assuré, et on aperçoit, dans un lointain indéterminé, un facteur d'arrêt et peut-être de mort : c'est que la science, si puissante pour agir sur le monde extérieur, est incapable de modifier l'homme lui-même.

L'espèce humaine date de loin. Il a fallu une longue série de siècles pour amener l'homme primitif à l'état actuel. Ainsi, lentement, progressivement, l'homme s'est mis en équilibre avec la nature, c'est-à-dire qu'il s'est adapté au milieu ambiant. Et voilà que cet équilibre est en train de se détruire par le fait de l'homme même. Nous comparions tout à l'heure le progrès scientifique au développement d'une levure ; or ces micro-organismes modifient par leur croissance le milieu où ils vivent en le privant des éléments nourriciers et en l'empoisonnant par les déchets de leur vie. Semblablement on peut dire que la civilisation modifie le milieu ambiant, et comme l'homme est incapable de s'adap er à une transformation si rapide, il en résulte un déséquilibre néfaste et peut-être mortel pour l'espèce.

Regardons les faits. Depuis que l'homme existe, combien d'espèces animales ont disparu, détruites par lui ? D'abord les oiseaux géants, le dinoris de la Nouvelle-Zélande, l'æpyornis de Madagascar, le dronte de l'île Maurice qui existait encore il y a trois cents ans. Combien d'espèces en voie d'extinction, l'auroch, le bison d'Europe, l'eléphant d'Afrique, la baleine ? Ainsi, la puissance triomphante de l'espèce humaine a eu pour conséquence la destruction irrémédiable d'espèces vivantes. Mieux encore, ou plutôt pis : des races humaines qui n'ont pas su s'adapter au progrès ont été impitoyablement éliminées. On exhibait dans un musée il y a quelques années le dernier Aztèque ; les Peaux-Rouges, les Canaques, sont réduits à quelques tribus éparses, et déjà adultérées. Dans cette lutte farouche de l'homme supérieur pour aménager la terre à son usage, les moins adaptables ont disparu. Quelles seront les prochaines victimes de ces épurations successives ?

On peut dire que tout cela s'est fait pour le bénéfice de l'homme blanc, pour améliorer sa nourriture, protéger sa vie, accroître le confortable de son existence. Ceci n'est pas niable ; mais la civilisation scientifique est comme la boîte de Pandore : le Mal en sort avec le Bien. L'art de tuer qui est devenu une science a fait de tels progrès que, de l'avis général, une nouvelle guerre entraînerait la destruction intégrale des pays belligérants. Et même, en supposant que les peuples assagis renoncent à ces luttes épouvantables, la paix porte en elle des dangers moins brutaux, mais plus insidieux. L'homme de la nature était robuste et résistait aux maladies ; il ne connaissait ni la tuberculose ni le cancer. Le civilisé se défend moins bien, et la maladie prend pour l'assaillir des formes inconnues jadis.

Si nous essayons d'anticiper sur l'avenir, jetons les yeux sur la cité future telle que l'évoque par exemple, en un film saisissant, Fritz Lang, l'auteur de *Metropolis*. Si c'est vraiment cela que la science nous prépare, croyez-vous que l'espèce humaine, faite pour vivre dans la pleine liberté des champs, puisse prospérer enfermée dans ces alvéoles superposées, où la lumière est artificielle, où l'air est mesuré, où les mouvements sont totalement entravés ?

Autre chose. Ce qui caractérise le mieux notre civilisation, fille de la science, c'est l'accroissement démesuré de la puissance et de la vitesse. Chaque jour on enferme plus d'énergie dans moins de substance ; chaque jour voit dépasser les plus impressionnants records. Les machines, œuvres du génie humain, doivent finalement obéir à l'homme ; or, celui-ci se perfectionne avec une extrême lenteur. Certes, il y a quelque différence entre un berger du Causse et un « as » du volant. Mais la nature impose des limites infranchissables : il faut un dixième de seconde pour que l'impression faite sur la rétine s'efface et cède la place à une autre ; il faut un temps du même ordre pour que cette impression soit transmise au cerveau, transformée en ordre, transportée jusqu'aux muscles moteurs, et produise finalement la contraction nécessaire. Les réflexes eux-mêmes qui ne passent pas par le cerveau ne sont pas instantanés. Un véhicule qui fait 200 kilomètres à l'heure, ou 55 mètres par seconde, crée de l'irréparable avant qu'on ait pu réagir, et c'est par exemple l'accident de Materassi à Monza. Pourtant ce n'est qu'un début : nos arrière-neveux verront mieux !...

L'auteur s'excuse de ces prévisions à la Cassandre, et, pour conclure : « La vie, dit-il, est une transformation incessante ; c'est, suivant le mot d'Anatole France, une succession de catastrophes. Nous n'avons certes pas la fatuité de croire aveuglément que l'espèce humaine poursuivra indéfiniment son ascension vers la science totale et la toute-puissance : elle finira sans doute comme les autres espèces ont fini avant elle, ou elle se transformera, et le vaste univers continuera d'évoluer vers des destins inconnus. »

Un peu vague dans sa mélancolie inquiétante,

cette conclusion. Mais quelles autres précisions d'ordre philosophique et théologique pouvait-on attendre d'un homme de science, qui parle comme tel, et n'entend point, dans un article courant de Revue, pousser à fond la recherche des raisons qui peuvent dans l'avenir — et déjà — empêcher l'humanité de « s'adapter » au mouvement vertigineux du progrès (?) de la civilisation scientifique. Ces raisons, c'est à la morale qu'il faudrait les demander, puisqu'il n'est point d'autre frein possible aux exagérations désordonnées de l'activité humaine, point de règle qui puisse prévenir les abus de sa puissance, point de directive qui assure une jouissance sage, prudente, normale enfin, du confort de la vie matérielle dans un juste équilibre du corps et de l'esprit.

C'est déjà beaucoup, et il faut l'en féliciter, que M. Houllevigue ait eu le courage de dénoncer à ses contemporains la source du Mal qui voisine avec celle du Bien dans la « boîte de Pandore » du progrès scientifique de notre actuelle civilisation. C'est à nous philosophes, théologiens, sociologues, qu'il appartient d'étudier de près ce Mal du progrès physique et de préciser au monde civilisé, qui s'inquiète et réfléchit, les conditions du remède moral qu'il exige, sous peine d'aboutir, dans un avenir prochain peut-être, à d'irréparables catastrophes.

III

Le prix Nobel de littérature a été attribué cette année-ci à M. Henri Bergson, juif Irlandais naturalisé Français. Il s'en est fallu de peu, comme on voit, que cette gloire nouvelle échappât à la France. Eussions-nous beaucoup perdu si elle était restée en Irlande ? On peut se le demander, et opiner là-dessus en sens divers ; car, si M. H. Bergson est une illustration du Collège de France et une célébrité mondiale, il reste à savoir si sa philosophie mérite les honneurs de la suprême apothéose que viennent de lui décerner les juges de l'Académie de Stockholm. M. Georges Fonsegrive nous a donné, en ces termes, une première raison d'en douter : « De même que cette philosophie a eu ses commentateurs, ses panégyristes, ses admirateurs enthousiastes, de même elle a eu ses critiques, et même ses détracteurs. Une décision romaine (en 1914) a inscrit sur les listes de l'*Index* les principaux ouvrages de M. Bergson. C'est ainsi que ce philosophe a eu la singulière fortune de réunir contre lui à la fois les rationalistes les plus opposés à toute idée religieuse, des croyants sincères, et les gardiens authentiques et vigilants des croyances catholiques [1]. »

Il y a d'autant plus lieu d'être surpris de cette étonnante fortune, que les théories de M. Bergson, assez nouvelles sans doute, sont loin d'être claires. Le maître lui-même et ses meilleurs disciples en conviennent ; c'est là une philosophie subtile, contraire au sens commun, accessible seulement à des esprits d'élite assez déliés pour faire abstraction de toutes les idées reçues et s'adonner, non sans effort, à l'intuition interne de l'être pur, sous une forme de durée et de perpétuel devenir inconnue jusqu'ici à la raison humaine.

C'en est assez pour rester bien assuré que le bergsonisme, malgré le bruit formidable de son explosion, ne fera pas école. Il continuera peut-être, comme il lui est arrivé à ses débuts, de charmer les dilettantes curieux de sensations rares et d'originales hypothèses : il n'aura pas d'élèves. D'où donc, alors, lui est venu le prodigieux succès de publicité qui l'a accueilli à son berceau, et qui très probablement n'empêchera point le prix Nobel d'être son linceul ? Oui, d'où la vogue subite d'un système, non seulement à peu près inintelligible pour la masse des penseurs, mais plein d'erreurs évidentes, si l'on peut encore donner le nom d'erreur à ce qui est diamétralement opposé aux vérités certaines et courantes du sens commun ?

Et comment, enfin, se fait-il que des catholiques aient pu se laisser prendre aux mirages de la philosophie bergsonienne, sans y apercevoir les motifs pour lesquels l'Eglise s'est vue dans la nécessité de la condamner ?

Voici, pensons-nous, la triple résolution de ce curieux problème contemporain, ou plutôt les trois raisons principales qui ont concouru au succès prodigieux des inventions philosophiques de M. Henri Bergson.

Tout d'abord nous vivions il y a trente ans, comme encore aujourd'hui, en un temps de carence philosophique à peu près général, tout au moins dans le monde laïque. Plus de doctrines nettement arrêtées ; toutes les vieilles théories sont réputées fausses, insuffisantes ; l'étude des systèmes n'est plus qu'une affaire d'histoire ; chacun se fait sa philosophie comme il l'entend, et la manière commune de l'entendre, c'est de s'en désintéresser, de n'en avoir aucune.

Dans ces conditions l'on comprend que l'indifférence lassée de l'opinion publique ait été un terrain favorable à l'éclosion de nouveautés d'autant plus piquantes qu'elles faisaient violemment contraste avec tout le vieux stock des philosophies d'antan. La foule qui se précipitait au Collège de France pour y entendre M. Bergson ignorait profondément ce qu'il allait lui apprendre ; mais elle savait qu'il ne parlerait pas comme d'autres, qu'il dirait des choses inédites, donc intéressantes, des choses qu'elle ne comprendrait pas, mais qui flatteraient quand même sa passion de l'extraordinaire : pur succès de curiosité, et Dieu sait avec quelle puissance la curiosité met les masses en branle comme les individus. La philosophie de M. Bergson a éclaté dans le silence endormi de la pensée contemporaine comme un formidable coup de canon ; sans l'avoir cherchée, elle a trouvé là une forte réclame.

Mais l'attrait de la nouveauté, la curiosité, ne

[1] G. Fonsegrive, *L'évolution des idées dans la France contemporaine*. Paris, 1917, p. 157.

suffiraient pas à expliquer la sympathie, poussée parfois jusqu'à l'enthousiasme délirant, des gens réfléchis qui ne se sont pas contentés d'entendre la parole du prophète des temps nouveaux, mais après coup l'ont étudiée dans ses livres, et admirée à loisir. M. Bergson est un médiocre architecte; il ne sait pas bâtir, mais c'est un superbe démolisseur. On peut contester la valeur de ses engins, nous voulons dire de ses arguments; il faut reconnaître qu'il a magistralement ruiné de fond en comble les temples, longtemps sacrés, du kantisme, du matérialisme, du déterminisme sous toutes ses formes, et planté fièrement sur leurs décombres (mais non pas solidement) le drapeau des certitudes de conscience, de la spiritualité de l'âme, de la liberté. Les catholiques, en particulier, n'ont pu que lui être reconnaissants de ce beau travail d'apologétique destructive, et se trouver par là-même tout disposés à juger favorablement les autres parties et l'ensemble de son œuvre. C'est là un succès doctrinal, si l'on veut, purement négatif; c'est un vrai succès tout de même, et de bon aloi.

Mais si M. Bergson n'avait été qu'un original démolisseur de systèmes, un génial brasseur d'idées, cela n'expliquerait pas l'enthousiasme avec lequel se sont ruées à ses conférences les masses populaires moyennes, même et surtout féminines, d'ailleurs parfaitement incapables de les comprendre. L'explication, la voici. Chacun sait que, à part certaines intelligences cultivées et entraînées, les hommes n'ont guère de goût pour les spéculations abstraites, et que la vérité elle-même ne peut efficacement les atteindre que présentée dans un décor attrayant ; et il arrive que si l'on ne réussit pas à atteindre leur esprit à travers l'imagination, la splendeur du cadre peut suffire quand même à retenir et fixer fortement leur attention.

Or, M. Bergson est un prestigieux metteur en scène, et nous dirions bien, à la condition de ne pas prendre le mot au sens péjoratif, le plus étincelant jongleur d'images et de métaphores qui se soit jamais rencontré dans l'histoire de la philosophie, voire de la littérature. Aucun magicien du verbe n'a jamais exercé pareille fascination sur son auditoire ; non pas que sa musique soit creuse ; son art est au contraire de laisser à qui l'entend l'impression de l'avoir comprise, mais c'est une illusion qui vite s'évanouit à la réflexion, dès qu'a cessé d'opérer le charme de l'orateur. La caractéristique imaginative de cet enchantement littéraire, parfois hautement poétique, donne assez à comprendre pourquoi il ne pouvait ni durer, ni favoriser la vulgarisation d'aussi subtiles théories. Il est exagéré, peut-être, de penser que c'est à l'enthousiasme de son auditoire féminin que M. Bergson a dû, pour une très large part, sa bruyante réputation ; mais, parmi celles qui se souviennent avec plaisir d'avoir suivi ses cours au Collège de France, combien ont retenu, et pourraient exprimer en formule exacte la pensée du maître ? Maintes fois dans la presse on a fait son éloge et ces jours-ci, à propos du prix Nobel, M. Bergson est subitement revenu au premier plan de l'actualité. Or, chose curieuse : si l'on exalte jusqu'au dithyrambe les qualités personnelles du merveilleux orateur que fut M. Bergson, du bergsonisme l'on ne souffle mot. On dit bien, il est vrai, que c'est une œuvre grandiose, magnifique, inédite ; que c'est une révolution colossale dans la pensée humaine ; que c'est la découverte d'un nouveau-monde philosophique, la date historique d'une transformation complète de l'humanité intelligente pour l'avenir, etc., etc., et personne ne se risque à dire en quoi consistent ces nouveautés bergsoniennes, à indiquer, au moins vaguement, sur quels points ont porté les coups de bélier qui ont ainsi renversé l'édifice de toute la connaissance humaine dans le passé. Pour s'en taire prudemment, les auteurs de ces articles ont une bonne raison : la subtilité de cette philosophie leur échappe ; ils l'ignorent, ou n'y voient goutte, ou ils en ont assez lu pour n'avoir aucune envie de s'aventurer sur pareil sable mouvant. Que voulez-vous ? Il faut bien louer un homme, un compatriote, qui reçoit le prix Nobel, et il faut bien se contenter de louer son œuvre en gros, faute de pouvoir le faire en détail.

Pour nous, le prix Nobel ne nous intéresse ni ne nous impressionne aucunement. On n'est pas obligé de le tenir pour une recommandation autorisée des idées philosophiques de M. Bergson, pas plus que le prix Nobel de la paix n'a été pour personne, l'année précédente, une garantie du pacifisme de M. Stresemann. Il nous faut néanmoins constater le fait de l'hommage rendu à cette célébrité retentissante et donner quelques-unes des raisons qui ne nous permettent pas de nous y associer.

Le « bergsonisme » n'est pas, jusqu'à présent du moins, un système cohérent et complet de philosophie. C'est plutôt une série, assez restreinte, de vues fragmentaires sur quelques points de psychologie et d'ontologie générale, qui se groupent autour de deux centres, de deux idées maîtresses et fondamentales dans la pensée de M. Bergson : la *durée* et l'*évolution*. S'il fallait choisir, nous ne dirions pas avec M. Le Roy que cette philosophie est « une philosophie de la durée [1], » mais plutôt « une philosophie de l'évolution *continue* et *universelle ;* » et ce n'est pas dans l'*Essai sur les données immédiates de la conscience,* ni dans *Matière et Mémoire,* mais dans l'*Evolution créatrice* que nous irions en chercher les principes inspirateurs et la meilleure formule de synthèse. Sans entrer en des détails d'exposition et de critique qui n'ont pas leur place ici, essayons de donner au lecteur, à grands traits, une idée approchée de cette étrange métaphysique.

M. Bergson part du principe que voici, qui n'est qu'un postulatum, nullement évident, ni

[1] Le Roy, *Une philosophie nouvelle*, Paris, Alcan, 1913.

démontré, ni d'ailleurs démontrable : l'homme, par entraînement de nature, ne pense que pour agir ; toutes ses connaissances sont utilitaires, et, quoi qu'il en soit des *données* immédiates de la conscience, qui sont le point de départ objectif de ses perceptions, il interprète ces données dans le sens de l'usage qu'il en fera. Artificiellement il les découpe, les limite, les précise à sa façon, les enferme dans un cadre de dimensions voulues, tout cela pour l'*utilité* du classement, de la mémoire, de l'action, du discours. Toutes ces notes ainsi surajoutées au *donné* immédiat constituent ce que la nouvelle philosophie appelle le *construit*.

Or, prétend M. Bergson, ce morcelage, ce découpage de l'être en pièces fixes de mosaïque, cette distinction et spécification de nos *concepts* ne correspond pas du tout à la réalité qui, elle, est durée continue, fluente sans arrêt, sans aucun point de fixité ou de limite, d'ordre ou de nombre, dans l'espace. L'immobilité figée d'un « concept » ressemble à celle d'une tranche liquide qu'on voudrait isoler dans le courant d'une rivière.

M. Bergson ne nie pas l'utilité grande de l'exercice de la pensée humaine sur ces concepts d'artificielle construction, notamment pour l'histoire, les sciences et l'usage courant de la vie. Mais c'est là, pour lui, travail de second ordre, un peu prolétaire, au-dessus duquel, dans une sphère supérieure, plane la philosophie, sorte de gnose dont l'objet propre est l'*intuition* ou *perception pure* de la durée, débarrassée des oripeaux factices et utilitaires de la *perception usuelle*.

D'un trait de plume, voilà congédiées, anéanties, toutes les philosophies des temps passés, y compris la scolastique, puisque avant M. Bergson personne n'avait inventé la « perception pure, » ni supposé un instant l'erreur radicale qui, d'après lui, est à la base de toute la connaissance humaine depuis son apparition sur la terre.

Logiquement, un philosophe genre Bergson devrait être muet, puisque les mots d'une langue, par là-même qu'ils sont des réceptacles fixes de concepts déterminés, sont incapables de traduire la « perception pure » qui, elle, est par définition (?) indéterminée et fluente comme eau de source.

C'est ce que M. Bergson a fort bien compris : aussi s'excuse-t-il à chaque instant de ne point trouver, dans la langue classique vulgaire, de mots adequats à sa pensée ; et alors, pour ne pas rester muet et essayer tout de même de se faire comprendre, il se voit obligé de recourir à des images, à des métaphores, à des artifices de verbe et d'imagination, qui peuvent bien charmer son auditoire, mais ne lui laissent aucune impression nette de sa manière d'entendre l'intuition pure de la durée, par opposition à la perception usuelle du sens commun.

Ce pauvre sens commun, — qui est le sens de Platon, d'Aristote, de S. Augustin, de S. Thomas, de l'Eglise, de l'humanité entière à travers tous les âges, jusqu'à la grande découverte de M. Bergson, — voyez comme on l'arrange :

Au seuil de la spéculation philosophique (bergsonienne), notre intelligence se trouve pleine de croyances plus ou moins occultes, qui sont littéralement des préjugés, marquée d'une empreinte secrète qui affecte chacune de ses démarches. Nous sommes immergés dans une doctrine qui nous masque la nature et qui constitue déjà toute une métaphysique : le *sens commun*, dont la science positive n'est elle-même que l'extension et l'affinement. Or, que vaut cette œuvre accomplie sans conscience claire et sans attention critique ?

Du sens commun le fond est sûr, la forme suspecte. En lui est possédé, au moins virtuellement et à l'état de germe, tout ce qu'on pourra jamais atteindre du réel, car le réel se constate et ne se construit pas. Tout revient à faire le départ du construit et du constaté. Aussi la recherche philosophique ne peut-elle être qu'un retour conscient et réfléchi aux données de l'intuition première. Mais à ces données le sens commun, issu d'une préoccupation pratique, a fait subir une déformation intéressée, artificielle dans la mesure où elle est industrieuse. C'est l'hypothèse fondamentale de M. Bergson, et elle porte loin : « Beaucoup de difficultés métaphysiques, dit-il, naissent peut-être de ce que nous brouillons la spéculation et la pratique, ou de ce que nous poussons une idée dans la direction de l'utile, quand nous croyons l'approfondir théoriquement, ou enfin de ce que nous employons les formes de l'action à penser [1]. » Le travail de réforme consisterait donc à libérer notre intelligence de ses habitudes utilitaires (du sens commun) [2].

A côté du « sens commun, » première ébauche de science positive, il y a le « bon sens, » qui en diffère profondément et marque le début de l'intuition philosophique [3].

Jusqu'à présent l'*intelligence* du sens commun s'est absorbée dans la construction artificielle, et toute superficielle, de concepts solidifiés, circonscrits par des linéaments fixes comme figures de géométrie, pour le plus grand profit des exigences et besoins pratiques de l'action. A cette intelligence, toujours en contact avec des « natures mortes, » M. Bergson oppose, non pas comme faculté nouvelle, mais comme progrès de l'esprit dans une orientation supérieure, l'appréhension directe du donné, dans la continuité de sa durée et du flot vital qui l'entraîne vers les évolutions imprévisibles de l'avenir ; et cette sorte de connaissance transcendante par voie de « perception pure » est proprement la connaissance philosophique : c'est l'*intuition*. L'intelligence sans doute restera, puisqu'on a besoin de ses services dans le domaine de l'action ; mais, grâce à M. Bergson, il n'y aura plus à s'en contenter que les penseurs de seconde zône ; la grande mode sera de faire de l'*intuition*. Comprenne et y réussisse qui pourra...

Mais voici l'*évolution créatrice*, la pièce de résistance, l'idée maîtresse de tout le nouveau système, dont on peut dire, croyons-nous, sans erreur, qu'elle en a été à la fois le suprême complément et le principe inspirateur du début,

[1] Bergson, *Matière et Mémoire*. Préface
[2] Le Roy, *Une philosophie nouvelle*, p. 15.
[3] *Ibid.*, p. 135.

comme toute cause finale, qui est *ultima in executione* mais *prima in intentione*.

M. Bergson est évolutionniste ; là n'est pas son originalité, car d'autres l'ont été avant lui (monistes, transformistes, darwinistes, etc.), mais ils l'ont été autrement. L'évolutionnisme bergsonien présente en effet deux caractéristiques assez inédites : son absolue *universalité* et le flux ininterrompu de sa *continuité*.

Universel, il embrasse toutes les catégories d'êtres sans exception, tous les « règnes » de la nature, les vivants et les non vivants, la matière et l'esprit.

Imaginez le bouquet final d'un feu d'artifice, avec les mille trajectoires de ses fusées : il en est qui décrivent une courbe vite fermée et retombent tout de suite lourdement sur le sol ; d'autres qui s'élancent à perte de vue vers le ciel ; et, entre ces deux extrêmes, il y a toute la gamme des projections intermédiaires dont l'ensemble forme le spectacle ravissant d'un éventail de feu. Tous les êtres sont des étincelles issues d'une force centrale qui à l'origine les a projetés sur les chemins de l'évolution par des courbes et suivant des trajectoires différentes. Cette force centrale est ce que M. Bergson appelle l'*élan vital* d'un mot admirablement choisi, pittoresque à souhait, et dont il n'est pas téméraire de penser qu'il a été pour beaucoup dans la fortune du système.

Or, pour des causes que l'on ne précise pas, l'élan vital, dans les parties basses de l'éventail, s'est vite essoufflé et condensé en ce qu'on appelle la matière inerte, tandis que ses projections, à mesure qu'elles s'élevaient davantage, aboutissaient, par degrés successifs et continus, à la vie des plantes, à la sensibilité des animaux, pour atteindre enfin au plus haut point de perfection vitale, qui est présentement l'âme humaine spirituelle, en attendant peut-être d'autres évolutions et perfectionnements dans l'avenir, dont nous ne pouvons pour le moment rien prévoir, ni rien dire.

Pour mieux saisir l'économie substantielle du système — car nous n'en pouvons donner qu'une idée globale très simplifiée, — il faut remarquer que les fusées (les obus, dit M. Bergson) se dédoublent le long du chemin pour produire de nouvelles fusées sur des lignes à bifurcations indéfiniment multipliées.

L'évolution de la vie serait chose bien simple et facile à comprendre si elle s'accomplissait le long d'une trajectoire unique suivant un chemin linéaire [1].

« Mais, dit M. Bergson, nous avons affaire ici à un obus qui a tout de suite éclaté en fragments, lesquels, étant eux-mêmes des espèces d'obus, ont éclaté à leur tour en fragments destinés à éclater encore, et ainsi de suite pendant fort longtemps. Quant aux causes de cette dispersion en règnes, puis en espèces, enfin en individus, on en peut discerner deux séries : la résistance que la matière oppose au courant de la vie lancé à travers elle, puis la force explosive, — due à un équilibre instable de tendance — que porte en soi l'élan vital. Toutes deux concourent à faire que la poussée de la vie se divise en directions de plus en plus divergentes, mais complémentaires, chacune accentuant quelque aspect distinct de la richesse originelle [1]. »

L'évolution est dite *créatrice* en raison de ce que sa perpétuelle durée est aussi perpétuelle mobilité et perpétuelle nouveauté d'être. Point d'arrêt dans l'écoulement, ainsi que l'imaginaient les anciens évolutionnistes avec leurs stades d'espèces fixes provenant les unes des autres, mais gardant, au moins pour un temps, la fixité des caractères acquis par elles au cours des transformations ancestrales.

Dans le plan général imaginé par M. Bergson, les lignes d'évolution se croisent, se contrarient ou s'unissent en mille manières suivant le jeu des rencontres. L'élan vital, qui ne demande qu'à monter, se voit parfois condamné à s'éteindre en déchets inertes, à cause des « habitudes statiques » qui gênent sa marche et finissent par l'absorber dans l'automatisme de la matière. Par contre, là où il réussit à en triompher, il s'épure, se dégage de plus en plus de la matière, et finit par se spiritualiser et atteindre dans l'*homo sapiens* actuel le point le plus élevé de l'évolution.

Telle est, en raccourci, la synthèse grandiose de l'élan vital à travers les merveilleuses péripéties de l'évolution créatrice. Le tableau est séduisant, poétique, riche d'images fortement suggestives, susceptibles de satisfaire, même chez des gens qui ne sont guère au courant des choses de la philosophie, certaines curiosités naturelles de l'esprit. Et, nous l'avons dit, au double point de vue littéraire et oratoire, l'œuvre est brossée avec l'art incomparable d'une extraordinaire habileté dans l'emploi de la métaphore.

De ce tableau les évolutionnismes d'autrefois nous avaient donné déjà un avant-goût qui ne manquait ni d'intérêt ni de séduction. M. Bergson en a corsé les traits, étendu les perspectives, accentué de façon prestigieuse les couleurs, et très volontiers nous ferions chorus avec ses enthousiastes admirateurs, si nous n'y apercevions quelques gros points noirs qui nous gâtent fâcheusement son esthétique. Ces points noirs, le suprême magistère de l'Eglise a dû les voir aussi et s'en inquiéter quand il a mis à l'*Index* et interdit aux catholiques la lecture des trois volumes où se trouve développée toute la philosophie de M. Bergson : 1° *Essai sur les données immédiates de la conscience*, 2° *Matière et Mémoire* 3° l'*Evolution créatrice*. (*Index* 1er-3 juin 1914).

La première note fausse dans cette symphonie, et qui déchire douloureusement une oreille catholique, c'est la manière d'entendre non pas la « spiritualité » mais la *spiritualisation* progressive de l'âme humaine au cours de l'évolution. On dit bien que notre âme, au stade de perfection où l'élan vital l'a portée présentement, n'est pas matérielle, et un auditeur superficiel ne peut qu'être émerveillé de voir proclamée la transcendance absolue de l'esprit, « qui tend vers les cimes, »

[1] Le Roy, *op. cit.*, p. 99.

[1] *L'évolution créatrice*, p. 107.

sur la matière où se condensent les « déchets » de l'évolution.

Mais cette âme spirituelle, d'où vient-elle ? De la création immédiate de Dieu, répétée pour chaque génération individuelle, ainsi que l'enseignent jusqu'ici d'un commun accord la foi et la raison ? Nenni ! Il n'y a point de place dans le plan bergsonien de l'évolution créatrice pour cette *chose* toute faite à priori que serait l'âme, incrustée du dehors dans la série évolutive, indépendante du courant continu de la durée. L'âme de l'homme, rudimentaire à l'époque préhistorique de l'âge de pierre, s'est peu à peu dégagée de la matière et finalement *spiritualisée*. L'âme des premiers hommes n'était pas spirituelle ; elle a *commencé* à l'être avec l'*homo sapiens* de la période magdalénienne, pour atteindre peu à peu sa pleine spiritualité d'aujourd'hui, en attendant que l'élan vital de l'évolution créatrice la spiritualise davantage encore dans l'avenir.

Mais venons au cœur du problème. Quel fut le point de départ de Kant dans la théorie de la connaissance ? Cherchant à définir la structure de l'esprit d'après les marques de lui-même qu'il a dû laisser dans ses œuvres, procédant par une analyse réflexive qui remontait d'une donnée à ses conditions, il n'a pu que tenir l'intelligence pour une chose faite, immobile système de catégories et de principes. M. Bergson adopte une attitude inverse. L'intelligence est un produit de l'évolution : nous la voyons se constituer lentement par un progrès ininterrompu le long d'une ligne qui monte à travers la série des vertébrés jusqu'à l'homme. Un tel point de vue est seul conforme à la nature vraie des choses, aux conditions effectives de la réalité [1].

N'est-ce pas un fait, que l'intelligence humaine s'est constituée lentement au cours de l'évolution biologique ? [2]

Vivre, selon la philosophie nouvelle, c'est toujours créer du nouveau : du nouveau — entendons bien — qui soit croissance et progrès par rapport à l'antérieur. La vie, en un mot, est marche à l'esprit, ascension dans une voie de spiritualisation croissante [3].

La « spiritualisation » naissant de la matière, puis s'en dégageant et croissant peu à peu à travers les étapes de l'évolution, c'est, au point de vue de la dogmatique catholique, une hérésie, et, en saine philosophie, un non sens. Inutile d'insister.

Autre fausseté, à propos de la liberté. Le bergsonisme se montre assez embarrassé, sur ce point-là, pour trouver des formules qui cadrent avec le système sans trop choquer les idées reçues du « sens commun. » Ecoutons d'abord le maître :

Nous sommes libres quand nos actes émanent de notre personnalité entière, quand ils l'expriment, quand ils ont avec elle cette indéfinissable ressemblance qu'on trouve parfois entre l'œuvre et l'artiste [4].

Le libre arbitre, au sens habituel du terme, implique l'égale possibilité des deux contraires ; ...on ne peut pas selon moi formuler ou même concevoir la thèse de l'égale possibilité des deux contraires sans se tromper gravement sur la nature du temps [1].

Et maintenant, la glose du disciple :

La liberté est chose profonde ; ne la cherchons que dans les choix solennels qui engagent notre vie, non dans les menus gestes familiers que leur insignifiance même soumet à toutes les influences ambiantes, à tous les souffles épars autour de nous. La liberté est chose rare ; beaucoup vivent et meurent sans l'avoir jamais connue. La liberté est chose qui comporte à l'infini des degrés et des nuances ; elle se mesure à notre pouvoir d'intériorité. La liberté est chose qui se fait en nous sans cesse. Nous sommes libérables plus que libres ; et la liberté enfin est chose de durée, non d'espace et de nombre, non d'improvisation ni de décret. Est libre l'acte longtemps préparé, l'acte lourd de toute notre histoire qui tombe comme un fruit mûr de notre vie antérieure [2].

De cette phraséologie obscure, où se traduit visiblement l'embarras de ses auteurs, il résulte clairement que la philosophie bergsonienne n'admet pas dans la volonté humaine l'indifférence *ad opposita* (indifférence au moins de contradiction entre *agere* et *non agere*) qui est toute l'essence du libre arbitre. Pour cadrer avec le plan d'ensemble de l'évolution universelle, il faut que le phénomène psychologique appelé vulgairement liberté soit, comme tous autres, un jaillissement de l'élan vital, plus parfait sans doute, mais simple conséquence de virtualités antécédentes, « acte » longtemps préparé, acte « lourd de toute notre histoire, qui tombe comme un fruit mûr de notre vie antérieure. »

C'était bien la peine, vraiment, de pourfendre si vigoureusement le déterminisme mécanistique *ab extrinseco*, pour lui substituer un déterminisme *ab intrinseco*, qui ne laisse pas plus que l'autre subsister l'acte libre dans le mouvement général de l'évolution créatrice !

Créatrice ?... Qu'est-ce à dire ? Voilà un mot qui suffirait, à lui seul, à compromettre toute la nouvelle philosophie. Toute nouveauté d'être n'est pas une création. Le mot ne s'applique qu'à la production, comme disent les scolastiques, *ex nihilo sui et subjecti*. La plante tout entière préexiste virtuellement dans son germe, et personne ne songe à voir une création dans l'apparition de la tige, des feuilles, des fleurs et des fruits : c'est un développement, qui suppose par conséquent « enveloppées, » et non pas néant pur, les entités qui passent simplement de l'état potentiel, implicite, à l'état actuel, explicite. Il y a même contradiction entre les deux termes : *évolution créatrice*, puisque, par définition, une évolution n'est pas autre chose qu'un développement.

Au fond, quoiqu'elle ne s'en explique pas formellement, il semble bien que cette philosophie nuageuse et ondoyante n'admet dans les créatures aucune distinction de substance et d'accident, de puissance et d'acte, aucune réalité de puis-

[1] Le Roy, *op. cit.*, p. 103.
[2] *Ibid.*, p. 1[illegible]1.
[3] *Ibid.*, p. 110.
[4] *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 134.

[1] *Bulletin de la Société française de Philosophie*, vocabulaire, art. *Liberté* (26 février 1903).
[2] Le Roy, *op. cit.*, p. 75.

sances actives et passives, et qu'elle se heurte, dans sa théorie de la connaissance, à l'écueil où viennent se briser toutes les philosophies de l'intuition, quand elles méconnaissent le principe, expérimental celui-là : *nihil est in intellectu quod prius non fuerit in sensu*

Dieu est absent de la philosophie nouvelle. M. Bergson, interrogé sur ce point-là [1], a déclaré que de l'ensemble de sa doctrine résultait l'idée d'un Dieu créateur, auteur de l'évolution. On ne saurait donc l'accuser d'athéisme, de panthéisme, de monisme ; mais attendons sa théodicée.

Absente aussi la morale : et l'on ne voit pas bien par quel artifice il serait possible de l'insérer dans le plan de l'évolution créatrice. Sur ce chapitre encore, avant de juger il faut attendre que M. Bergson ait orienté ses intuitions de ce côté-là.

Loin de nous, certes, la pensée de contester les services rendus à la bonne cause, qui est la nôtre, par certaines démolitions magistrales de M. Bergson, et l'on ne peut que lui être reconnaissant de l'heureuse influence que ses réfutations du kantisme, du matérialisme, du déterminisme, ont exercée sur la pensée contemporaine. Mais nous avons, au moins en tant que catholiques, le droit et le devoir de ne pas laisser passer, sous le couvert d'une apothéose partiellement méritée, les erreurs graves d'une œuvre philosophique formellement condamnée par l'Eglise.

IV

La *Revue Bleue* n'est pas catholique : neutre tout au plus, et d'une neutralité qui ne fut pas toujours bienveillante. Politiquement très républicaine, de longue date, elle recrute sa clientèle dans l'élite des milieux universitaires. C'est assez dire l'indépendance « confessionnelle » de ses allures, et à quel point elle est à l'abri de toute suspicion de cléricalisme. Elle vient de publier (3 nov. 1928) sous la signature Schnitzler un article sur *La Crise de la démocratie*, fort bien raisonné, qu'une plume catholique aurait pu signer, mais qui n'aurait pu paraître chez nous sans risquer d'être taxé d'inspiration partiale à priori, antirépublicaine et antidémocratique.

Or, c'est un républicain-démocrate bon teint qui dénonce les périls présents et futurs de la démocratie universelle où sont entraînées nos sociétés contemporaines. La leçon tombe de haut et vaut d'être retenue. En voici, en substance, les pensées principales.

Après l'écroulement de toutes les autocraties, l'idée démocratique semblait triompher absolument. Etait-ce seulement un fantôme ? Aujourd'hui nous voyons en Russie, en Espagne, en Italie et ailleurs, toutes sortes de dictatures, et dans l'Europe une diminution effrayante de l'autorité et de l'efficacité du principe démocratique. Il n'y a pas de doute, l'idée démocratique n'a pas eu la force de vaincre les difficultés que la guerre avait causées. Elle a perdu du terrain ; elle a — est-ce la cause ou est-ce l'effet ? — changé de caractère.

La démocratie du XIXe siècle, cette démocratie historico-libérale d'idées, court danger de sombrer et de devenir une démocratie des masses et des intérêts matériels. Les vieux et grands idéals politiques ont disparu ; on n'a pas pu les remplacer par des idéals nouveaux ; la politique est devenue une affaire d'intérêts matériels.

L'idée démocratique a failli dans toute l'Europe ; elle a dégénéré en une théorie de nivellement universel et méconnu la différence de valeur qui existe entre les hommes. Le véritable mal de notre temps consiste dans la prépondérance de la masse, qui se manifeste dans tous les domaines de la vie, d'où un nivellement de culture qui, lié à un abaissement du niveau, crée naturellement un terrain favorable à la dictature et au césarisme. Mais ce nivellement, est-ce la démocratie ? Nullement ! Le but de celle-ci, au contraire, est de faire parvenir au pouvoir les meilleurs ; elle ne veut pas que la masse domine. Si les chefs politiques ne sont que les représentants des intérêts des masses et leurs serviteurs, les hommes indépendants ne pourront plus exister.

Toute grande œuvre cependant n'est jamais faite par la masse, mais toujours par des individus. L'individualité est le mobile du monde, son sens suprême. Former et développer sa personnalité, c'est l'instinct et le droit fondamental de l'homme, pour l'homme moyen comme pour l'homme supérieur, pour tous les deux dans le cadre des lois de la vie commune. C'est seulement quand il y eut des grands hommes que les temps furent grands. Mais les grands hommes ne sortent que d'une vie publique riche de culture et d'esprit.

Rien n'a plus d'importance aujourd'hui que de faire respecter l'individualité, car les hommes se cachent derrière les collectivités ; pour le prolétariat, c'est la classe, pour les couches supérieures, c'est l'Etat qui représente la valeur suprême, tout cela pour aboutir à une sorte d'humanitarisme égalisateur. A quoi bon une organisation démocratique qui offre au plus pauvre et au plus insignifiant les mêmes droits civils, si les hommes qui remplissent ce cadre démocratique ne deviennent qu'une masse mentalement stérile ? L'évolution dans le sens de la masse, causée en première ligne par le développement économique moderne, ne peut avoir son contrepoids que dans la formation de personnalités indépendantes. La démocratie européenne ne peut échapper à sa décomposition ou à son anéantissement par la force qu'en se ravisant et se restreignant elle même. Elle doit se rendre compte que toujours le monde a été conduit par une élite, que la démocratie exige sans doute le respect du prochain, mais pas de la masse, qu'il est prudent de lier aux idées de liberté et d'indépendance celles de vénération et de discipline.

[1] Réponse au P. de Tonquédec, dans les *Etudes*, 20 février 1912, p. 515.

Il est difficile d'être très optimiste en ce qui concerne une régénérescence de la démocratie. A l'intérieur de tous les pays le point de vue économique et la lutte pour la vie prévalent de telle manière que les idées sont sous-estimées et méprisées. En fait d'idéal, il n'en reste plus que deux de possibles : l'idéal de l'Eglise et l'idéal de la force, de la lutte pour la vie.

Ce qu'il faut souhaiter, en tout cas, à la place de notre présente démocratie égalisatrice, c'est une démocratie qui n'entrave pas le développement de l'individu, qui reconnaisse une hiérarchie des valeurs, qui, pour tout dire, allie aux formes extérieures démocratiques un aristocratisme de l'esprit. Un vrai gouvernement par le peuple n'a jamais été réalisable ; s'il l'était, il signifierait que le talent et la sagesse seraient dominés par le nombre.

On ne peut pas songer actuellement à supprimer le droit de vote ; les masses modernes se révolteraient. Le régime parlementaire subsistera et les gouvernements modernes ne devront jamais rester sans contact et sans accord avec les parlements. Mais ce qu'il faut souhaiter, c'est qu'on empêche les masses de terroriser les individus, et qu'on restaure franchement la démocratie sur sa véritable base : la dignité de la personne humaine.

Pour atteindre ce but il ne reste que l'appel aux forces morales, c'est-à-dire en premier lieu à l'éducation. Mais on ne devrait pas avoir peur de prendre, le cas échéant, des mesures légales pour frayer un chemin à ces forces morales. Comme dans le monde économique, la fameuse doctrine du « laissez faire » est communément réprouvée aujourd'hui ; de même dans le monde politique la liberté politique à l'excès aboutit à l'absurdité. L'exemple de la liberté de la presse poussée à outrance montre que les méthodes démocratiques elles-mêmes peuvent nuire à la démocratie, si elles dépassent un certain cadre.

Pour garder de la démocratie ce qui est bien et grand, pour la conserver dans son existence même, il devient nécessaire de créer un système qui sous forme démocratique laissera libre jeu aux aspirations fondées d'un aristocratisme de l'esprit.

Ces idées et réflexions très justes de la *Revue Bleue* sur la crise présente de la démocratie appellent de notre part une observation complémentaire. On y indique, il est vrai, l'éducation morale du peuple comme remède aux abus de la démocratie, et l'on insinue même le rôle efficace qu'y pourrait jouer la religion, concrétisée dans l'institution catholique de l'Eglise ; et, certes, c'est déjà une nouveauté très intéressante à noter, que des penseurs, même neutres, se voient contraints d'en arriver à pareille conclusion. Il nous reste à attendre de leur courage, de leur probité intellectuelle, qu'il fassent un pas de plus sur le chemin de la stricte logique, en affirmant ouvertement avec Montesquieu, que, sans la vertu dans le peuple, une démocratie ne peut subsister, et avec nous, que, sans religion, morale et vertu ne seront jamais pratiquement que des mots vides de sens.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus Bibliographiques

L'Ame des peuples à évangéliser. *(Compte rendu de la sixième Semaine de Missiologie de Louvain, 1928).* — In-8 de 225 p., 15 f. — Editions du *Museum Lessianum*, 11, rue des Récollets, à Louvain.

Le compte rendu de la sixième Semaine de missiologie est aussi varié qu'intéressant. Les orateurs ont cherché, avant tout, à montrer l'efficacité des œuvres missionnaires et la possibilité d'obtenir des résultats. Une remarque préliminaire du R. P. Ulrix, président, met en relief, en se plaçant sur le terrain théologique, la concordance d'une telle constatation avec la doctrine catholique. Après avoir rappelé qu' « il serait théologiquement inexact d'assurer que la nature humaine a été tellement corrompue par le péché que plus rien de bon ne subsiste en elle, et que le message de l'Evangile ou la grâce de Dieu ne rencontrent dans les âmes païennes rien d'autre que le mal ou le vide, » le président s'élève aux considérations supérieures qui ont inspiré les rapports de la Semaine et leurs discussions : « Puisque le Rédempteur et le Créateur ne sont qu'un Dieu et puisque la Providence organise tout en vue du Règne du Christ, il est légitime d'étudier la convergence des deux ordres, celui de la création et celui de la rédemption ; il est sage de rechercher dans l'âme des peuples à évangéliser les pierres d'attente de l'Evangile, et aussi les ruines et les dégâts que la puissance des ténèbres, au cours des siècles d'attente, a fait subir à l'œuvre de Dieu dans les âmes. »

Cette besogne a été admirablement faite par les missionnaires qui ont pris la parole à Louvain. Les Nègres d'Afrique, qui ont été l'objet de huit rapports (sur vingt) ont été vengés, par le P. Charles, de la légende qui en faisait les fils de Cham, une « race maudite » : voir l'*Ami* du 20 décembre 1928, p. 908. Une partie des rapports de la Semaine missiologique sera donc consacrée à la réhabilitation du primitif « dans l'esprit des civilisés, avec lesquels pour toujours il est aujourd'hui associé. » Ainsi, le P. Bontemps, S. J., parle de « la réhabilitation du Noir » au Zambèze ; le P. Briault, S. Sp., indique dans quelle mesure le Noir d'Afrique est « un enfant » ; le P. Aupiais, des Missions africaines de Lyon, fait le portrait du « paysan nègre », et l'abbé Moïse Durand, du clergé indigène du Dahomey, celui du « paysan dahoméen ». Le F. Gabriel, de la Charité, nous entretient des « capacités intellectuelles du Noir, » et le P. César, des PP. Blancs, de ses « capacités religieuses ». Enfin, le P. C. Mangado, C. M. F., analyse les « dispositions des Nègres pour la religion. » — C'en est assez avec le continent noir. Il faut maintenant nous transporter en Océanie avec le P. Courtois, Mariste, qui étudie « l'âme mélanésienne. » A propos des mouvements de conversion qui se produisent au Chota-Nagpore (Inde anglaise), le P. N. Kujur, S. J., montre savamment que l'animisme « renferme sous l'enveloppe de ses superstitions plus de vérités exactes que d'autres systèmes païens ;... qu'il dispose les âmes à comprendre et à goûter d'emblée la leçon catholique de l'Evangile dans ce qu'elle a de plus marquant » (p. 104). Avec le P. de Smedt, C. I. C. M. (Scheut), nous faisons un rapide crochet vers la Chine (la religion du paysan chinois), pour revenir, avec le P. An-